Die Wirklichkeitsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Pragmatismus.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin

von

Hugo Ehlers

aus Berlin.

Die Wirklichkeitsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Pragmatismus.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin

von

Hugo Ehlers

aus Berlin.

Tag der mündlichen Prüfung: 24. Juli 1930

Tag der Promotion: 10. Mai 1935

1932.

Alex Michaels, Kröpelin-Bad Doberan.

Referenten:

Prof. Dr. Arthur Liebert
Prof. Dr. Heinrich Maier

Meinen Eltern.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.

Zur Geschichte des Pragmatismus.

Der Pragmatismus, das erste originale Erzeugnis der amerikanischen Philosophie, der gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts auftrat und seinen Höhepunkt im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts erreichte, als er im Jahre 1908 den 3. Internationalen Philosophischen Kongreß zu Heidelberg beschäftigte, kündigte sich als eine gewaltig umstürzlerische Lehre an. Das wissenschaftliche Forschen sollte durch ihn eine neue Zentrierung erfahren, überflüssige Probleme und Diskussionen ausgeschaltet, die Wissenschaft vermenschlicht werden; ja, das Wesen der Wahrheit sollte seinen Absolutheitscharakter verlieren und zu einer bloßen Größe im Haushalt menschlichen Lebens herabsinken. Und durch all dies sollte die Wahrheit keine Degradierung erfahren, denn im Ziel fühlte sich der Pragmatismus als durchaus positiv-aufbauend. Eben durch die Zersetzung der herkömmlichen Begriffe über Wahrheit und Geltung glaubte er Raum zu schaffen für eine neue, dem Leben und seinen praktischen Forderungen besser angepaßte Wahrheitstheorie, die man in der Formel gefunden zu haben glaubte: Wahrheit ist das, was uns nützt, was uns vorwärts bringt, die also die Autogenität der Wahrheit bestritt und sie in Abhängigkeit von außertheoretischen Bestimmtheiten brachte. Der extreme Charakter einer solchen Theorie ließ seine Vertreter darauf sinnen, ihr Unternehmen als nicht so neu und unerhört hinzustellen, wie es auf den ersten Blick wirkt. Man grub in der Geschichte der Philosophie nach und legte sich als Ahnherrn der ganzen Bewegung den Sophisten Protagoras zu, der den berühmten Homomensurasatz aufgestellt hatte. Diesen interpretierte man nicht, wie Laas getan hatte, generell sondern wie auch Heinrich Maier in seinem „Sokrates“ als richtig nachgewiesen hat, individuell. In dem Satz, daß der Mensch

das Maß aller Dinge sei, konnte man mit einer gewissen Berechtigung eine Antizipation der pragmatistischen Lehre sehen; wir können aber auch nicht viel mehr als einen Anklang hierin finden. Es ist die Frage, ob Protagoras tatsächlich eine erkenntnistheoretische Definition geben wollte, oder ob nicht vielmehr, wie Heinrich Maier erklärt, seine Behauptung dahin ging, der Redner sei das Maß aller Dinge, nämlich für den Zuhörer. Daß das, was sich im empirischen Leben von Urteilen bewährt, wahr sei, diesen Gedanken können wir dem protagoräischen Satz nicht entnehmen. Viel eher schon lassen sich Kants Postulate der praktischen Vernunft hier heranziehen, wie Schiller es tut. In der Tat hat Kants Antiintellektualismus etwas der pragmatistischen Denkweise Verwandtes. F. C. S. Schiller, der Wortführer der englischen Pragmatisten, glaubte, den Postulatbegriff weitergehend auch auf die theoretische Vernunft anwenden zu können.[1]) Alle unsere Kategorien sind, wie etwa wissenschaftliche Hypothesen, danach bloße „Forderungen" an die das Subjekt umgebende Außenwelt gewesen. Wurden sie in der fortlaufenden Erfahrung bestätigt, so festigten sie ihre theoretische Geltung, bis man allmählich so weit kam, sie garnicht mehr als Postulate, als Wünsche des der Welt und ihren chaotischen Erscheinungen hilflos gegenüberstehenden Menschen anzusehen, sondern als „vom Himmel gefallene" apriorische Grundsätze und Begriffe von ewigem Gehalt. In dem Apriori bekämpft der Pragmatismus die intellektualistische Komponente. Hierin ist er dem Positivismus verwandt, aus dem er auch historisch hervorgewachsen ist. Es wird jedoch notwendig sein, später auf seinen tiefgehenden Unterschied gegenüber dem Positivismus hinzuweisen.

Im ganzen läßt sich sagen, war William James diejenige Persönlichkeit, der die Bewegung am meisten verdankt, obwohl er nicht ihr schärfster Theoretiker war. Das eigentliche Geburtsjahr der Bewegung ist 1878, wenn man von der mehr oder weniger sagenhaften Vorgeschichte absieht. In diesem Jahre veröffentlichte Charles Sanders Peirce (1839—1914)

[1]) F. C. S. Schiller, „Humanism".

in der „Popular Science Monthly" seinen Artikel „How to make our ideas clear" und gab damit den Anstoß zu der ganzen Bewegung. Peirce führte in diesem Artikel aus, daß Kategorien und Urteile Regeln für unser Handeln seien, und daß wir, um den Sinn eines Gedankens herauszubekommen, nichts anderes tun müßten als die Handlungsweise zu bestimmen, die er hervorzurufen geeignet ist. Die Kategorien seien Anpassungsformen der Organisation des menschlichen Geistes.

Diese klar und gemäßigt ausgesprochenen Ueberzeugungen des Pragmatisten blieben zwanzig Jahre hindurch unbeachtet, bis William James sich der Ideen annahm.

James hat seinen geistigen Platz in der empiristischen Linie Hume-Mill. Seine Studienzeit ist gekennzeichnet durch seine Beschäftigung mit den biologischen Wissenschaften und durch den Einfluß Renouviers, dessen Bekanntschaft er als einen Wendepunkt seines Lebens bezeichnete.

Als Ziel der Philosophie schwebte ihm eine Synthese der naturwissenschaftlichen und der religiösen Weltansicht vor, der „hartherzigen" und der „sentimentalen", Empirismus und Rationalismus. Seine Leistungen auf dem Gebiet der Psychologie gehen uns hier nichts an. In seinem „Willen zum Glauben" [1]) finden wir dagegen den pragmatistischen Standpunkt auf religiösem Gebiet kräftig vertreten.

James propagierte nun die neue Bewegung, die rasch im Jahre 1902 von einem Kreis Oxforder Philosophen aufgenommen wurde.

G. F. Stout, F. C. S. Schiller, Henry Sturt und noch andere veröffentlichten damals ein gemeinsames Werk „Personal Idealism, Philosophical Essays, by eight Members of the University of Oxford", herausgegeben von Henry Sturt (London 1902). Von ihnen hat Schiller am entschlossensten den Pragmatismus als Erkenntnistheorie ausgebaut, so daß James ihn als den wissenschaftlichen Führer der Bewegnng hinstellte, sich selbst mehr als Verkünder und Propheten der neuen Lehre. Schiller nannte seinen Stand-

[1]) William James, „The Will to Believe".

punkt Humanismus und stellte ihn als den umfassenden Abschluß des spezielleren Pragmatismus hin. „Ich betonte die große Lehre, daß es in Wirklichkeit keine ewigen und nicht menschlichen Wahrheiten gibt, die uns hindern könnten, die Ueberzeugungen, deren wir zum Leben bedürfen, zu erfassen, noch auch unfehlbare apriorische Wahrheitskriterien, welche uns vor den Folgen unserer Wahl bewahren könnten."[1])

„In jeder Philosophie müssen wir nämlich von etwas ausgehen. Wie der gesunde Menschenverstand, für dessen philosophische Verarbeitung der Humanismus wohl zu halten ist, geht er vom Menschen aus, wie er nun einmal ist, und von der menschlichen Erfahrungswelt, wie sie sich ihm nun einmal darstellt."

Schiller schrieb außer seinem Beitrag zu dem erwähnten Sammelwerk die Schriften „Humanism" (1903) und „Studies in Humanism" (1907), in demselben Jahre, da James seine Vortragssammlung „On Pragmatism" erscheinen ließ.

Schillers Auftreten ist ein Rückschlag auf die jahrzehntelang herrschende spekulative Richtung in der englischen Philosophie. Der Hegelianismus, durch Green, Bradley, Caird, Bosanquet vertreten, blühte in England, wie auch in außerdeutschen Ländern, als er in seinem Ursprungslande nur mit tiefer Verachtung behandelt wurde.

Dieser Richtung gegenüber bekämpfte der Pragmatismus den Intellektualismus und Apriorismus, und erst aus dieser Kampfstellung können wir nicht nur die Leidenschaftlichkeit der humanistischen Richtung sondern auch viele ihrer Absurditäten verstehen.

Als dritten Hauptführer des Pragmatismus müssen wir John Dewey, den Professor der Columbia-Universität, nennen, der sich als Instrumentalisten bezeichnete. Einen Unterschied in der logischen Methode gegenüber James und Schiller vermögen wir nicht zu konstruieren; weltanschaulich gilt Dewey als positivistischer Pragmatist, als Pragmatist des „linken Flügels", der sich vor allem mit naturalistischen Argumenten gegen den personalistischen Idealismus James' wendet.

[1]) Vgl. „Humanism", Vorwort.

Der ursprüngliche Hegelianer Dewey gelangt zu einer scharfen Verurteilung aller Metaphysik und bildet so einen eigenartigen Gegensatz zu dem metaphysikfreundlichen James. Seine Hauptschrift sind die „Studies in logical Theory", Chicago 1903.

Der pragmatistischen Bewegung war nur ein kurzes Leben beschieden; in Frankreich hat man sich viel mit ihr beschäftigt: Bergson und Henri Poincaré haben zweifellos manches mit ihm gemein. In Frankreich trat er auch mit dem katholischen Modernismus in Verbindung.

Italien hat als Pragmatisten Papini zu verzeichnen, der eine Zeitlang in Mailand in seiner Zeitschrift „Leonardo" sich stark für ihn einsetzte. Er verglich die pragmatische Methode mit einem Hotelkorridor, den die verschiedensten weltanschaulichen Richtungen in gleicher Weise benutzen. Prezzolini, ein weiterer Name, ist als moderner Sophist zu bezeichnen, der die Lüge als politisches Mittel pries.

Deutschland, das klassische Land der Erkenntnistheorie, hat sich, abgesehen von Nietzsche und seinem Anhang, der diese Wissenschaft ja nur nebenberuflich betrieb, dem Pragmatismus immer spröde gezeigt, und wenn wir von der Machschen Denkökonomie und gelegentlichen Aeußerungen Wilhelm Ostwalds absehen, so bleiben nur Jerusalem in Wien, der Uebersetzer von James „Pragmatism" und Günther Jacoby in Greifswald, der eine Verteidigungsschrift schrieb, übrig. Heute ist Jacoby durchaus nicht mehr Pragmatist. Vaihinger steht ihm nahe, aber die entscheidende Bedingung des Pragmatismus erfüllt er nicht, wie wir später noch darlegen werden.

Die gegenwärtigen Aussichten des Pragmatismus sind äußerst trübe. Als eine interessante, paradox anmutende Theorie wird er in der Geschichte der Philosophie fortleben. Daß er es unternahm, den autogenen Begriff der Wahrheit zu zerstören, diese von ihm selbst so sehr gerühmte Leistung, wird in der Logik nicht den Sieg davontragen. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß wir von ihm in der Entwicklung der

Wahrheitstheorie nichts lernen können: einige Teile seiner Kritik am Absolutismus sind durchaus anzuerkennen.

John Mac Eachran, der sich in seinem Buch „Pragmatismus, eine neue Richtung der Philosophie“, mit ihm auseinandergesetzt hat, billigt dieser Philosophie, die „mit Pauken und Trompeten als ein neuer Humanismus und eine neue Renaissance in die Philosophie eingeführt“ sei, neben ihren vielen Enttäuschungen einige Verdienste zu.

Vor allem seine Bekämpfung des alten Idealismus. Als ein „gerechter Protest gegen übertriebene Spekulation“, als Versuch, dem gesunden Menschenverstand und anderen nicht rein intellektuellen oder logischen Elementen Rechenschaft widerfahren zu lassen, als Philosophie, die, auch vom gewöhnlichen Mann verstanden, auf ihn einwirken kann, erhält er nach scharfer Kritik einige Lobsprüche.

Der Pragmatismus und das Problem des Wahrheitswertes.

Die Pragmatisten haben die philosophische Diskussion wieder auf ein Problem gelenkt, das, in den Tagen der hellenistischen Philosophie aufgenommen, bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein ruhte, das Problem des Wahrheitswertes. Indem sie sich für eine nicht autogene, nicht stabile, sondern heterogene und labile Wahrheit einsetzen, scheinen sie der Wertphilosophie, wie sie Rickert und Royce vertreten, einfach zu widersprechen. Wir glauben zunächst keine Gemeinsamkeiten zwischen diesen beiden Theorien finden zu können; und doch wird sich zeigen, daß man Recht hat, sie mit einem gemeinsamen Namen zusammenzufassen und zwar, wie wir durch eine Beleuchtung der Probleme zeigen wollen, unter dem Namen, den wir bisher der relativistischen amerikanisch-englischen Theorie zu geben gewöhnt waren, den Royce jedoch schon auf seine eigene anwendet: Pragmatismus. Denn pragmatistisch sind sowohl die Amerikaner James und Dewey sowie Schiller als

auch Rickert und Royce. Innerhalb dieses Pragmatismus wollen wir James — Schiller als relative, Rickert und Royce als absolute Pragmatisten bezeichnen.

Wir beschränken uns in der Darstellung auf die Form des Pragmatismus, wie sie von James und besonders von Schiller vertreten worden ist, ohne auf weitere hier nicht in Betracht kommende Besonderungen, die die Autoren mit Recht oder Unrecht festgestellt haben, einzugehen. Hier handelt es sich nur um die typische Form, die von den beiden Philosophen am klarsten herausgearbeitet worden ist und bei den übrigen Pragmatisten ebenfalls zu bemerken ist. Auch lassen wir die vielen Richtungen außer Betracht, die alle dem Pragmatismus nahe stehen sollen und von Philosophie-Historikern mit ihnen zusammengestellt zu werden pflegen, ohne daß sie auf dem eigentlichen Boden der pragmatistischen Wahrheitstheorie stehen; ich meine hiermit vor allem den Fiktionalismus Vaihingers, den Denkökonomismus Machs sowie Bergson. Gewiß hat man ein Recht, bei der Darstellung philosophischer Theorien solche verwandter Richtung zusammenzurücken. Es darf indes nicht übersehen werden, daß der eigentliche zentrale Pragmatismus sehr viel enger und schärfer zu fassen ist, als es gewöhnlich geschieht.

Als Vertreter der absoluten Richtung schienen Rickert und Royce zur Gegenüberstellung gegen die relativen Pragmatisten geeignet. Rickerts Standpunkt läßt sich seinem „Gegenstand der Erkenntnis" sowie dem „System der Philosophie" entnehmen, während wir Royces Beitrag zum Absolutismus in der „Philosophy of Loyalty" sowie in der Rede dargelegt fanden, die der amerikanische Philosoph auf dem III. Internationalen Philosophen-Kongreß in Heidelberg hielt.[1])

Beide Gruppen fußen auf dem Wertbegriff, wobei es zunächst unwesentlich ist, ob sie ihn in absolutem oder relativem Sinne fassen. Sie gehen aus von der Tatsache, daß unsere Wahrheiten Werte sind, die wir uns in unseren Urteilen zu eigen machen. Das ist der Grnnd, weshalb die einen wie die

[1]) „The problem of truth in the light of recent discussion".

anderen in den Fehler verfallen, die Wirklichkeit und ihre fundamentale Bedeutung aus den Augen zu verlieren, indem der eine Teil zu wirklichkeitsfreien Wahrheiten gelangt, der andere sogar zu „wahrheitsfreien" Wahrheiten, d. h. schließlich zu einer Art von Wahrheit, die nicht mehr den ihr bisher allgemein zugeschriebenen Charakter trägt.

Nicht mehr dreht sich alles um die Wirklichkeit sondern um einen Wert, der jener immer mehr entfremdet wird.

Das Bedenkliche hieran ist, daß der Wahrheitswert durch Absolutierung oder relativistische Absoluterklärung über die Wirklichkeit als Urteilsgegenstand triumphiert und zuletzt auch über die Wahrheit selbst, die nach gesamtpragmatistischer Lehre die Wirklichkeit erst erklären soll. Die Wirklichkeitsphilosophie Heinrich Maiers, die sich dem Pragmatismus in seinen beiden Formen entgegenstellt, verfolgt die Absicht, die Wirklichkeit selbst wieder in ihre Rechte einzusetzen, indem sie bloße Abstraktionen und Nebenmomente, die logisch sekundär sind, von dem angemaßten Platz verdrängt.

Wahrheit ist Wirklichkeitsgeltung, das ist der Grundsatz der Wirklichkeitsphilosophie zum Wahrheitsproblem, von dem aus sie den „essentiellen" wie den „normativen" Absolutismus und auf der anderen Seite den relativen Pragmatismus bekämpft, dabei aber durchaus auf dem Boden der autogenen Wahrheitstheorie bleibt.

So wird die Wahrheit nicht vom Wahrheitswert abhängig gemacht, sondern ihr Wesen zunächst analysiert. Das hindert nicht, daß die Wahrheit als die logische Notwendigkeit, wie sie von Heinrich Maier bestimmt wird, dann der Wertbetrachtung unterworfen wird, wobei sich ergibt, daß die logische Notwendigkeit in einer sittlichen Notwendigkeit begründet ist, nicht jedoch mit ihr identifiziert werden darf. Richtet sich diese Feststellung gegen den Absolutismus, so begeht der andere Flügel den Fehler, die logische Notwendigkeit einem Nützlichkeitswerte gleichzusetzen.

Durch die Untersuchung des Wesens der Wahrheit ergibt sich der Wirklichkeitsphilosophie die korrelative Bezogenheit von

Wahrheit und Wirklichkeit, eine Art Parallelismus, vom logischen Standpunkt aus aber die Ueberordnung der Wahrheit über die Wirklichkeit, aus der jedoch die Wirklichkeitsphilosophie keine Ablösung macht.

I.
Der Gegensatz zwischen Absolutismus und Pragmatismus.

Auf dem Gebiete der Wahrheitstheorien stehen sich also Absolutismus und Relativismus wie Feuer und Wasser gegenüber. Auf der einen Seite nimmt man absolut geltende Wahrheiten an, die unabhängig sowohl von der Wirklichkeit als auch von den Erkenntnisakten urteilender Individuen bestehen, während man im relativistischen Lager die Zusammengehörigkeit von Erkenntnisakt und Erkenntnisgeltung soweit behauptet, daß diese selbst in den Strom des faktischen Erkennens gezogen wird.

Dieser Gegensatz ist so diametral, daß es zweifellos paradox erscheinen muß, wenn zwei so verschieden gerichtete Strömungen der Philosophie auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden, die sich so vernichtend bekämpfen und dazu nicht etwa im Laufe ihrer Geschichte übergegangen sind, sondern ursprünglich zu keinem anderen Zwecke als dem der gegenseitigen Verneinung entstanden.

Es scheint notwendig, sich auf einen dieser Standpunkte zu stellen, die wir nun in ihren Wesenszügen, zunächst allgemein, hinsichtlich ihrer Gegensätzlichkeit darlegen wollen.

War der Absolutismus, in dem Heinrich Maier eine Hauptkomponente der Philosophie unserer Generation sieht, eine Reaktion gegen die agnostische Metaphysikfeindlichkeit der vorigen Generation, die im Banne der positivistischen Genetik stand, so bedeutete der Pragmatismus demgegenüber eine Erneuerung und Weiterführung des positivistischen Standpunktes. Während

also der Absolutismus eine Abwehr des Positivismus darstellt gerade auch aus den Kreisen der mit ihm einst verbündeten Neukantianer, so sieht der Pragmatismus in diesem seinen Mutterboden. Denn die positivistische Relativierung und Subjektivierung der gegenständlichen Formen unseres Erkennens, der Kategorien, setzt der Pragmatismus durch die Relativierung auch der funktionellen Grundform unseres Erkennens, der Wahrheit, fort.

Freilich ist diese Ueberspitzung des Positivismus, der doch immerhin noch das „Gegebene" als das von menschlichen Denkzutaten Freie hatte gelten lassen, zugleich seine Ueberwindung. Indem die autogene Wahrheit, die der Positivismus allerdings in stark reduziertem Maße bestehen ließ, fällt, gewinnt die Wahrheit selbst an Bewegungsfreiheit. Die skeptischen Folgerungen des Positivismus sind dadurch abgeschnitten, und wenn der Pragmatismus die Wahrheit in der Förderlichkeit unserer Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen sieht, so ist damit ein brauchbares Kriterium für unser Erkennen gewonnen: auch das ist eine Ueberwindung des Positivismus.

Aber dadurch wird der radikale Gegensatz zwischen beiden Standpunkten nicht aus der Welt geschafft: Soll das Absolute (der absolute Geist) die letzte Erklärung der Weltwirklichkeit sein, oder das einzelne, wollende und handelnde, mithin das relative und vergängliche Subjekt?

In England sind die Träger der absolutistischen Bewegung, besonders Green und Bradley, absolute Idealisten. Bezeichnend ist jedoch schon, daß sich der englische Pragmatismus, der sich dieser traditionellen Richtung entgegensetzte, „persönlicher Idealismus" nannte.

In der Ablehnung des Naturalismus und auch des Positivismus sind also diese Antipoden der Wahrheitstheorie einig, wenigstens was James und Schiller anbetrifft; nur bestreitet der Pragmatismus, daß man die menschliche Erfahrung von einer angeblich absoluten aus berichtigen könne: er will Humanismus sein. Er verlangt die Anerkennung des Satzes, daß „das philosophische Problem menschliche Wesen betrifft, die

sich bemühen, eine Welt menschlicher Erfahrung durch die Hilfsmittel des menschlichen Geistes zu verstehen".[1])

Er gibt sich nicht damit zufrieden, daß unsere menschliche Erfahrung der absoluten als partielles Moment immanent ist, da er keine Brücke zwischen beiden Arten von Erfahrung sieht, sondern in dieser Kluft zwischen ihnen nur eine Degradierung der uns allein zugänglichen menschlichen Erkenntnis feststellen kann.

Demgegenüber glaubt der Absolutismus in der Transzendentierung und Hypostasierung der Vernunft und ihrer Wahrheiten ein Bollwerk für die menschlichen Kulturwerte und mit ihnen der theoretischen Wahrheitswerte gefunden zu haben.

Die Formen, in denen er auftritt, sind die von Heinrich Maier sogenannte essentielle oder platonisierende und die normative.[2]) Die erste Richtung sieht in den Wahrheiten logisch-ideale, ruhende Wesenheiten, der normative Absolutismus dagegen hebt den Normcharakter der Wahrheit hervor und spricht von gesollten Wahrheitswerten.

In der Polemik der relativen Pragmatisten gegen den Absolutismus lautet dessen immer wiederkehrendes Sündenregister: überweltlich, monistisch, deterministisch, quietistisch, welchen Merkmalen auf ihrer Seite die Ruhmestitel: weltlich, empiristisch, pluralistisch, indeterministisch, melioristisch, vitalistisch und biozentrisch gegenüberstehen.

Wir werden im folgenden versuchen, den Nachweis zu führen, daß und worin die Antipoden auf gemeinsamem Boden stehen. Vergleichen wir ihre Voraussetzungen, so wird sich uns ergeben, daß ihr gemeinsamer Fehler in der Ueberschätzung des Wertbegriffes liegt. Dazu ist es zunächst unsere Aufgabe, die Wahrheitstheorien beider pragmatistischen Richtungen im einzelnen darzulegen.

---

[1]) Schillers „Studies in Humanism", Seite 12.

[2]) Heinrich Maier, „Die Philosophie der Wirklichkeit, I. Teil, Wahrheit und Wirklichkeit."

II.

Die pragmatistischen Wahrheitstheorien.

a) Die Wahrheitstheorie des relativen Pragmatismus.

Wir beginnen mit der Darstellung der Wahrheitstheorie des relativen Pragmatismus. Die Pragmatisten verstehen selbst unter Pragmatismus sehr verschiedene Standpunkte, oder, wie gesagt worden ist, nicht zwei Pragmatisten stimmen überein. Es muß also zugegeben werden, daß diese Unklarheit einen Schutz gegen die Angriffe der Gegner bilden konnte.

Als Minimum von Pragmatismus, wenn man es überhaupt so nennen will, was wir besser nicht tun sollten, kann man wohl Günther Jacobys Standpunkt betrachten.[1])

Wenn man Jacobys kleine Schrift liest, könnte man erstaunt fragen, wie es möglich war, daß eine so harmlose Selbstverständlichkeit, wie der von Jacoby präsentierte Pragmatismus eine so schroffe Abweisung finden konnte, zumal er „gar kein Lehrgebäude" sondern „nur eine Aufforderung ist, sich bei allen Denkhandlungen in einer ganz bestimmten Weise zu verhalten".

Ist der Pragmatismus keine Theorie, so kann er natürlich auch keine falsche Theorie sein. Diejenigen, die mit ihrem Pragmatismus eine Wahrheitstheorie geben wollen, bezeichnet Jacoby als „Heißsporne". Der Pragmatismus stelle nur die Forderung auf: Jede Wahrheit soll mit Rücksicht auf eine tatkräftige Verwendung in der Zukunft gebildet werden, und behaupte, diese Norm gelte gleichzeitig als soziologische Aussage: „Wahrheiten werden nur mit Rücksicht auf eine tatkräftige Verwendung in der Zukunft gebildet".

„Die Wahrheit an sich selbst hat keinen Wert. Jene Beziehung der Aussage auf den ausgesagten Tatbestand ist

---

[1]) Günther Jacoby, „Der Pragmatismus. Neue Bahnen in der Wissenschaftslehre des Auslandes." Leipzig 1909.

an und für sich gleichgültig. Ihre ganze Würde zieht eine jede Wahrheit erst aus der anderen Beziehung zu einem Verhalten in der Zukunft. Ist diese letztere Beziehung nicht vorhanden, so ist die Wahrheit würdelos. Ist sie bei einer Unwahrheit vorhanden, so erbt die Unwahrheit die Würde der Wahrheit.“[1])

So wird von Jacoby das gefährliche Gebiet der Logik, auf dem dem Pragmatismus zum Vorwurf gemacht wird, destruktive Tendenzen zu verfolgen, nicht berührt. Der Pragmatismus denkt nach den Versicherungen Jacobys nicht daran, die autogene Wahrheit zu leugnen.

Aber Jacoby befindet sich hier im Irrtum. Der Pragmatismus ist nicht nur eine Methode, als Anweisung zum Forschen im Dienste des praktischen Lebens, sondern er hat es unternommen, eine Wahrheitstheorie zu bilden, die viel radikaler erscheint. Sie gipfelt in der Behauptung: Wahrheit ist nichts weiter als Nützlichkeit und läßt den bescheideneren Satz: „Das Kriterium der Wahrheit ist die Nützlichkeit“, weit hinter sich zurück.

Der Pragmatismus ist in seiner eigentlichen Fassung eine Wahrheitstheorie, die die autogene Wahrheit leugnet; mit solcher haben wir es hier allein zu tun. Was der Pragmatismus bekämpft, das ist die Auffassung der Wahrheit als einer ruhenden Eigenschaft, die einer Denkfunktion zukommt oder nicht. „Die Vorstellung wird wahr, wird durch Ereignisse wahr gemacht. Ihre Wahrheit ist tatsächlich ein Geschehen, ein Vorgang, und zwar der Vorgang ihrer Selbstbewahrheitung, ihrer Verifikation. Die Geltung der Wahrheit ist nichts anderes als der Vorgang des Sich-Geltend-Machens, Wahrheit ist nur ein anderer Name für Verifikationsprozesse“.

Da in dem Anspruch auf Wahrheit selbst nichts liegt, was seine Gültigkeit bestätigt, so können wir uns nach der Lehre der Pragmatisten nur an die Folgen des Urteils, d. h. seinen Wirkungen im praktischen Leben halten, um hiernach den

[1]) Günther Jacoby „Der Pragmatismus“ Seite 18.

Wahrheitswert zu bemessen. Ein rein erkennender Geist würde der Erkenntnis gleichgültig gegenüberstehen, ohne eine Wahrheit vor der anderen zu bevorzugen.

Ganz anders schätzen die Pragmatisten das Wesen des menschlichen Geistes ein, den sie nicht müde werden als von Interessen erfüllt, auf die Funktionen und Zwecke des menschlichen Lebens bezugnehmend und von ihnen geleitet darzustellen. Bloße kontemplative Passivität würde überhaupt keine Erkenntnis zustande kommen lassen. Für den Pragmatismus ist es das Schicksal der Wahrheit, dem Irrtum und der fortlaufenden Kontrolle ausgesetzt zu sein, weil er unter „Wahrheit" schon jedes Urteil versteht, das mit dem Anspruch auf Wahrheit vollzogen wird. Das wahre Urteil findet sich im empirischen Erkenntnisprozeß unmerklich inmitten unzähliger Irrtümer, ohne deswegen eine endgültige, „ewige" Wahrheit schon jetzt zu sein. Vielmehr sind die „Wahrheiten" der Vergangenheit recht häufig als Irrtümer erkannt, die der Gegenwart sind vielfach auf dem Wege dazu.

Schiller führt aus, daß der Glaube an absolute ruhende Wahrheiten dem Menschen als Rettung vor der Relativierung seiner Wahrheitswerte erschien, aber er sei durch die Abkehr von der menschlichen Wahrheit erkauft und deswegen vergeblich. „Wenn auch der Himmel des Logikers von einer Masse von absoluten und ewigen Wahrheiten starrte, so könnten diese doch nicht wundertätig herabsteigen, um unsere Wahrheiten umzugestalten und die Wandelbarkeit unserer Begriffe zu heilen; könnten sie aber selbst herabsteigen? wer will das feststellen?"[1])

Durch die Aufstellung des Begriffes der absoluten Wahrheit wird nach Meinung Schillers die uns allein erreichbare menschliche Wahrheit nur degradiert. Er scheut sich deshalb nicht, dem Absolutismus Verwandtschaft mit der Skepsis vorzuwerfen, während der Pragmatismus die Bahn des Fortschritts öffne.

Der Pragmatismus vermischt also Wahrheit mit dem Prozeß der Verifikation.

[1]) F. C. S. Schiller, „Humanism".

Die Beseitigung der ruhenden Wahrheit als Eigenschaft eines Urteils zieht den Wahrheitsbegriff weiter in das Relative und Subjektive hinein. Aber selbst der Pragmatist hat ein Interesse daran, Mittel zu finden, um sich gegen die Anarchie der Urteile, die alle mit dem Anspruch auf Wahrheit auftreten, zu retten, da jedes Individuum „logisches Stimmrecht“ hat. Ein solches findet James in dem Gedanken, daß die neuen Wahrheiten durch die alten eingeengt werden.[1]) Jede neue „Wahrheit“ ist nämlich nicht so mächtig, sich einfach unter die Menge der alten als gleichberechtigt einzureihen; man wird sie vielmehr nur dann aufnehmen können, wenn sie sich mit den anderen verträgt. Bis dies der Fall ist, ändern wir die alten Wahrheiten und biegen die neue.

Schiller versucht zu dieser logischen Theorie eine Erkenntnistheorie zu liefern, von der man sagen kann, daß sie rein empiristischen Charakter trägt, wenn auch seine Ausführungen im „Humanism“ von Widersprüchen durchzogen sind. Er führt den Begriff der „Hyle“ ein, mit dem er die Weltwirklichkeit bezeichnet, wie sie vor unserer und ohne unsere Erkenntnis als rohes ungeformtes Material besteht. Nun „erzeugt“ die Erkenntnis aus dieser Hyle entweder jene Wirklichkeit, die eigentlich allein diesen Namen verdient, oder der Mensch trifft die Auswahl zwischen mehreren Möglichkeiten, die die Hyle ihm bietet oder endlich, er sucht sich aus vielen Wahrheiten die für ihn in seiner gegenwärtigen Lage brauchbarsten aus. Zwischen solchen Auffassungen, deren widersprechende Vielheit eine geschlossene Theorie überhaupt nicht zustande kommen läßt, schwankt Schiller beständig hin und her, ganz abgesehen davon, daß er unter der erzeugenden Erkenntnis auch rein praktische Handlungen auf Grund vorangegangener Erkenntnis mitversteht. Aus diesem seinem subjektiven Schwanken verfertigt er nun eine Theorie, wie Aristoteles einst aus der Unübersehbarkeit des Materials der Individualerkenntnis einen objektiven Zufall machte, den er auf das Konto derselben Hyle schob.

---

[1]) William James, „On Pragmatism“.

So sagt Schiller, daß die Hyle ein bestimmtes Maß von Plastizität besitze, dessen Größe wir nicht kennen, das kennen zu lernen jedoch der Grund unseres Verweilens in der Welt sei. Die Welt ist plastisch und durch unsere Wünsche zu gestalten. Im Laufe des Erkenntnisprozesses, der als rein biologisch-zweckmäßig betrachtet wird, bilden sich die kategorialen Formungsprinzipien.

Schiller bekämpft jedoch hier seltsamerweise den Empirismus, gegen dessen passivistische Einschätzung des Erkenntnisprozesses der aktivistisch-humanistische Pragmatismus sich wenden muß. Ja, er erscheint hier, so sonderbar uns das anmutet, geradezu kantisch — nach einem Worte James' verhält sich Schiller zu Kant wie Satyr zu Hyperion —, denn er versichert, die Grundsätze der Erfahrung könnten unmöglich aus der Erfahrung selbst abstrahiert sein, da man sie schon besitzen muß, um überhaupt Erfahrung gewinnen zu können. Aber gleich darauf wendet er sich wieder sehr scharf gegen den Apriorismus; sogar den Empirismus bekämpft er als eigentlich zu aprioristisch, weil dieser für die im Laufe der Menschheitsentwicklung gewordenen Kategorien denselben Anspruch auf Starrheit und Endgültigkeit erhebe wie die Aprioristen.

Was bleibt also übrig, wenn sowohl Apriorismus wie Empirismus abgelehnt werden? — Eine aktivistische Erkenntnistheorie, die kein mechanisch starres Apriori annimmt, aber auch keine bloße Einwirkung auf ein passives Subjekt, wie es der Empirismus tut, sondern eine gestaltende, ja erzeugende Tätigkeit des menschlichen Geistes.

Die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit sowie die Kategorien des Verstandes bilden den Gegenstand der humanischen Angriffe. Schiller bemüht sich zu zeigen, wie man die Annahme eines solchen apriorischen Vernunftbesitzes vermeiden kann, ohne in den passivistischen Empirismus zu verfallen, indem man sie durch den Begriff des Postulierens ersetzt.

Diesem aus der kantischen Philosophie entlehnten Begriff sucht er auch auf dem Gebiet der theoretischen Vernunft Geltung zu verschaffen. Unser menschliches Erkennen ist nach

seiner Behauptung von Anbeginn der Welt solchen Weg des Postulierens gegangen. Der unmittelbar gegebene Bewußtseinsinhalt, das unfertige Material der Erkenntnis, wurde erst auf dem Wege beständigen Postulierens und Hypothesenbildens zu einer geordneten Welt. Darin liegt auch die Rolle der Kategorien eingeschlossen. Der Unterschied zwischen den obersten kategorialen Grundsätzen und einfachen, sofort verifizierbaren Wahrnehmungsurteilen auf der einen Seite gegenüber den gewagtesten Hypothesen der Wissenschaft sei nur graduell.

Wenn Schiller und überhaupt der Pragmatismus nun die Wahrheit einer solchen Hypothese im weitesten Sinn von ihrer Bestätigung durch die fortlaufende Erfahrung abhängig machen, ist es klar, daß von einer Erzeugung der Wahrheit und der Wirklichkeit, nach denen Schiller zwei Kapitel seines Werkes benennt, nicht die Rede sein kann. Erzeugt wird vielmehr nur ein Postulat, eine Annahme, deren Verifizierung noch aussteht. Der Geltungscharakter eines Postulats ist derartig, daß die Wahrheit lediglich vorgeschlagen ist, und zu einer Wahrheit im zweiten Sinne Schillers, d. h. einer verifizierten Wahrheit erst durch ihre Brauchbarkeit avanciert.[1])

Der bisher intellektualistisch auftretende Empirismus wird durch diese Lehre voluntarisiert; darin sieht Lorenz[2]) sein Hauptverdienst. Fehlerhaft sei die Annahme eines Intellekts für sich; der Intellekt ist nur als Werkzeug und Mittel des gesamten handelnden Menschen, der konkrete Lebensziele verfolgt, wirksam und darf nicht für sich abstrakt genommen werden.

Axiome sind das Produkt des Willens zum Glauben, welcher Erfolg mit seinem Postulieren hatte, und dessen Kühnheit belohnt worden ist, indem er fand, daß die Welt ihm das Geforderte gewährte. „Aber die Welt erfüllt nicht immer unsere Forderungen", wie Schiller an vielen Stellen zugesteht. Und doch wird der Anschein erweckt, als ob die Wahrheiten unsere Anstrengungen, sie aufzustellen, zum Grunde haben.

[1]) Vgl. Schiller, „Humanism, the Ambiguity of Truth".

[2]) Lorenz, „Das Verhältnis des Pragmatismus zu Kant", Kant-Studien Bd. XIV., 1909.

Diesem radikal-aktivistischen Motiv der Erzeugung von Wahrheit und Wirklichkeit widerspricht die psychologistisch-empiristische Auffassung, die wir als einen Grundzug des Relativismus kennen gelernt haben und die die Pragmatisten nicht nur veranlaßt, für jede Wahrheit die Verifizierung zu fordern, sondern diese Begriffe zu identifizieren.

Perry[1]) unterscheidet fünf Arten einer solchen Verifikation, die einer Idee zuteil wird: Verifikation durch Wahrnehmung, Konsistenz, Wirkung aufs Handeln und unmittelbare Wirkung aufs Gefühl, endlich die allgemeine Nützlichkeit.

Als logische Arten der Verifikation kommen hiervon nur die beiden ersten in Betracht: Wahrnehmung und Konsistenz.

Eine Idee ist wahr, wenn die Wahrnehmung erfüllt, was die Idee verlangt oder mich erwarten läßt. Wenn jemand — ein Beispiel, das James anführt —, der sich im Walde verirrt hat, die Idee eines Hauses am Ende seines Weges bildet, so geschieht hier die Verifikation der Idee durch die tatsächliche Wahrnehmung des Hauses.

Kritisch läßt sich indes hierzu sagen, daß eine solche Idee, die hier verifiziert wird, gar kein Urteil ist, sondern bestenfalls eine vage Vermutung, da hier das Wahrheitsbewußtsein nur sehr gering sein kann, wenn es sich nicht gar um eine ganz grundlose Annahme ohne jedes Wahrheitsbewußtsein handelt. Oder — um ein anderes Beispiel zu nennen, bei dem die Verifikation sich zeitlich unmittelbar an das aufgestellte Urteil anschließt — wenn das Urteil „es regnet" zweifelhaft geworden ist, so bedarf es zu seiner Verifikation einer nochmaligen Wahrnehmung.

Die zweite Art der Verifizierung erinnert an Bemühungen der mittleren Akademie, subsidiäre Kriterien für unsere Urteile herbeizuschaffen. Karneades schlug vor, sich auf die subjektive Evidenz zurückzuziehen und unterschied verschiedene Grade, die der isolierten Vorstellung, weiter die Evidenz der Vorstellung, von der sich sagen läßt, daß sie mit anderen Vorstellungen, d. h. der übrigen Erfahrung, nicht in Wider-

[1]) Perry, „Present Philosophical Tendencies".

spruch steht und drittens den höchsten Grad der Evidenz, der einer Vorstellung zukommt, die nicht nur mit der übrigen Erfahrung in Widerspruch steht, sondern auch positiv von ihr bestätigt wird.

Diese Verifikation heißt bei Perry die durch Konsistenz. Waren wir bisher in der Zone der theoretischen Verifikation geblieben, so überschreiten die nun folgenden Kriterien diese, indem sie die Wahrheit eines Urteils von den Folgen abhängig machen, die diese für die darauf gebauten Pläne haben, von der unmittelbaren Wirkung auf das Gefühl und die Steigerung der Willenskraft. Diese außertheoretischen Kriterien spielen besonders in solchen Fragen eine Rolle, die die Wissenschaft unbeantwortet läßt, z. B. auf dem religiösen Gebiet mit den emotionalen Denkfunktionen.[1])

James gibt, anders als Schiller, auch ohne weiteres zu, daß wir in unserem Verhalten zur objektiven Natur offenbar von der Wahrheit nur Kenntnis zu nehmen haben, nicht aber sie selbst hervorbringen. Im ganzen Bereiche der physischen Natur, sagt er, sind die Tatsachen das, was sie sind, ganz unabhängig von uns.

Der Pragmatismus kommt nicht von der Logik sondern von der Psychologie her, er betrachtet die empirischen vergänglichen „Wahrheiten", d. h. das, was von irrensfähigen Menschen jemals als Wahrheit ausgegeben worden ist, obwohl sich später oft genug seine Falschheit herausstellte. Das faktische Urteil kann niemals Anspruch auf absolute logische Gültigkeit erheben. Auch die Pragmatisten stellen indes das Ideal der absoluten Wahrheit auf, d. h. nach ihrer Definition und in ihrem Sinne einer Wahrheit, die jedem menschlichen Zwecke angemessen ist, die sich nicht mehr zu ändern braucht, einer konstanten Wahrheit, etwa so wie E. Dürr unter Anlehnung an den Standpunkt des gemäßigten Pragmatismus definiert: Wahr sind diejenigen Wahrnehmungsergebnisse, die durch keinen Fortschritt der Beobachtungstechnik mehr verändert werden können.[2])

---

[1]) Vgl. Albert Schinz „Antipragmatisme".

[2]) E. Dürr „Erkenntnistheorie".

Aber was sie den Absolutisten, die von diesem idealen Reich der Wahrheit ausgehen, vorwerfen, ist, daß diese aus der absoluten Wahrheit, der „uneinnehmbaren Zitadelle", eine bereits fertig vorliegende machen, die einem umfassenden Bewußtsein zugänglich ist, und die uns das niederdrückende Gefühl gibt, nicht zu handeln, wenn wir erkennen, sondern nur die Kopie eines ohne unser Zutun bestehenden Originals zustande zu bringen. Mit Recht wirft Schiller den Absolutisten die Vergeblichkeit ihrer Theorie vor, wenn es ihnen nicht zu zeigen gelinge, daß erstens die absolute Wahrheit unsere Wahrheiten verbürgt, und zweitens, daß das Problem bezüglich der Beziehung der wechselnden menschlichen Wahrheiten zu ihrem absoluten Maßstab befriedigend lösbar ist. Zwar thront dann die absolute Wahrheit in transzendenter Höhe, unbefleckt von menschlichen Wünschen und Denkfunktionen, aber auch bar jeder Beziehung zu unserem Erkennen.

Der Relativismus sieht, wie wir vorher festgestellt haben, in der Wahrheit keine Eigenschaft sondern einen Prozeß. Von dem Positivismus, mit dem er oft und auch mit Recht zusammengestellt wird, als dessen Fortsetzung er zu gelten hat, unterscheidet er sich wesentlich durch seine Wahrheitstheorie.

Der Positivismus, der den Wirklichkeitsbegriff ausschaltet, indem er ihn durch den des „Gegebenen" ersetzt, für den deshalb die auch für andere Standpunkte unbrauchbare abgedroschene Definition der Wahrheit als Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit hinfällig ist, richtet nicht die radikalen Verwüstungen an, die man erwarten sollte. Anstelle der Wirklichkeit tritt für den Positivisten überall das „Gegebene", die „Tatsachen", und so ist Wahrheit Uebereinstimmung der Gedanken mit dem Gegebenen, Nachbildung der Tatsachen in Gedanken, wie Mach definiert.

Mögen auch die Kategorien des gegenständlichen Denkens als subjektive Zutaten zur „reinen Erfahrung" ausgeschaltet werden, so bleibt doch ein Rest von objektivem Bestand übrig, und der vollkommenen Funktion, die diesen zum Gegenstand hat, muß die Wahrheit im alten Sinne zukommen.

Selbst bei Vaihinger, der vielfach zu einem Parteigänger des Pragmatismus gemacht wird, ist diese Linie nicht überschritten. Neben den vielen Fiktionen der Wissenschaft gelten ihm auch die gegenständlichen Kategorien als bloße Hilfsmittel unseres Erkennens, die auf Wirklichkeitsgeltung keinen Anspruch erheben können, als rein subjektive Momente, die nur im Erkenntnisprozeß förderlich sind, und die wie Baugerüste nach Vollendung des Hauses abgerissen werden müssen.

Aber eben die Tatsache, daß Vaihinger, indem er die Kategorien als fiktiv bezeichnet, ihnen keine Wirklichkeitsgeltung zuschreibt, setzt voraus, daß er einen nicht-fiktiven Bestandteil der Erkenntnis annimmt, nämlich die Empfindungsinhalte, zu dessen Gestaltung und Bearbeitung die Fiktionen dienen. Und so gehört Vaihinger nicht zu den Pragmatisten, sondern zu den Positivisten der reinen Erfahrung.

Der Pragmatismus darf eine Wahrheit im alten Sinne, d. h. eine autogene Wahrheit, nicht mehr stehen lassen. Darum geht er so weit, den Begriff der Wahrheit selbst zu streichen, um dem von ihm gefürchteten Absolutismus zu entgehen. Wie der Utilitarismus das Gute auf das der Gesellschaft Nützliche zurückführt, so utilitarisiert der Pragmatismus die Wahrheit, die funktionelle Grundform unseres Erkennens.

Es ist psychologisch interessant, der Entstehung dieser Gedankengänge auf den Grund zu gehen, wie es Heinrich Maier in seiner „Wahrheit und Wirklichkeit" tut.

An das gelungene Urteil knüpft sich ein Wertgefühl, in dem die Wertung der intellektuellen Leistung vollzogen wird. Dieses Wertgefühl, das zunächst ein rein intellektuelles ist, rücken die Pragmatisten in den Vordergrund, so sehr, daß sie das Wahrheitsbewußtsein, das das Prius ist, aus dem Auge verlieren. Anstatt das die Wahrheit, die uns durch das Wahrheitsbewußtsein zugänglich ist, gewertet wird, begründet vielmehr nach ihrer Meinung der Wert die Wahrheit, wird diese von der Wertung, die logisch später ist, abhängig gemacht. Und nicht einmal hierbei bleibt der Pragmatismus stehen. Das Wertgefühl wird über das Logische hinaus ausgeweitet

zu einem allgemeineren, das zum Objekt alle die Förderungen hat, die eine wahre Erkenntnis uns im Zusammenhange des konkreten Lebens verschaffen kann. So wird aus dem spezifisch logischen Wert eine allgemeine Nützlichkeit, die an die Stelle der logischen Wahrheit tritt.

b) Die Wahrheitstheorie des absoluten Pragmatismus.

„Wer den Versuch macht, die wissenschaftliche Wahrheit biologistisch der Nützlichkeit für das Leben gleichzusetzen, begeht nicht nur eine grobe Begriffsverwechselung, sondern würde, wenn er Erfolg hätte, uns nur zu jenem Zustande wieder zurückführen, der in Europa herrschte, bevor die Griechen das vom bloßen Leben abgekehrte theoretische Verhalten zum Wahrheitswert und damit die Wissenschaft hervorbrachten. Die biologistische Erkenntnistheorie bedeutet also im Prinzip einen Rückfall in Barbarei: Sie ist auf theoretischem Gebiet die spezifisch kulturfeindliche Richtung.“[1])

Mit diesen scharfen Worten unterstreicht Rickert seine prinzipielle Gegnerschaft zum biologistischen Pragmatismus. Dennoch bleibt beiden ein gemeinsames Kennzeichen, das praktische Moment am Urteil, das sie in den Vordergrund rücken und zwar in einer Weise, die der Wirklichkeitsphilosophie Gelegenheit zur Kritik bietet.

Der Ausgangspunkt beider pragmatistischen Richtungen — Rickert rechnet also auch dazu — ist das praktische Moment, das sich an das Wahrheitsbewußtsein knüpft: das Wahrheitswertgefühl. Nur daß sich der relative Pragmatismus in extrem individualistischer Weise an das hielt, was von Urteilen jeweils dem einzelnen oder der empirischen Gesamtheit der Urteilenden wertvoll erschien.

Die absolute Linie lehnt eine derartige Relativierung des Wahrheitswertes ab und sucht einen absoluten Maßstab für das Erkennen. Das Subjekt, dem die werthaften Urteile zu-

[1]) Heinrich Rickert, „Lebenswerte und Kurturwerte“, Logos, Bd. II, Heft 2, 1911, S. 155.

geordnet sind, soll das eine absolute sein, nicht die vergänglichen, irrensfähigen, empirischen Subjekte, die auf die fortlaufende Verifikation ihrer Urteile warten müssen und deren Urteilen niemals die volle logische Notwendigkeit erreichbar ist. Es ist das erkenntnistheoretische Normalsubjekt, dem die an sich bestehenden Wahrheiten zugeordnet sind. Der Wert, den die Wahrheiten tragen, hat den Charakter der Absolutheit. Uns Menschen tritt dieser Wahrheitswert als Forderung, als Sollen entgegen, weil für uns die Möglichkeit besteht, auch falsche Urteile zu fällen. Die Verpflichtung, die dieses Sollen uns auferlegt, ist eine unbedingt allgemeine. Das Wertgefühl, das sich an unser Wahrheitsbewußtsein knüpft, will besagen, daß das Seinsollen der Wahrheit für jeden Urteilenden schlechthin wertvoll ist.

Damit gewinnen die Absolutisten den Vorteil, daß sie vom individualistischen Subjektivismus der relativen Linie freikommen. Daß wir das Recht haben, auch sie zum Pragmatismus zu rechnen, wird durch ihre Auffassung der Wahrheit als Wert, besser mit der Identifizierung beider begründet, gegenüber dem Intellektualismus der Hegelianer oder etwa der platonisierenden Absolutisten, wie Husserl, die den Wahrheiten lediglich ein ideales Bestehen im Sinne der platonischen Ideen zuschreiben.

Wir sagten, der absolute Pragmatismus habe die Relativität der Wahrheiten überwunden. Dies gelingt ihm jedoch nur um den Preis der Transzendentierung und Absolutierung der Wahrheit, die als gesollter Wert rein auf sich selbst gestellt wird.

Heinrich Maier rückt den Absolutismus deshalb in die Nähe des aufklärerischen Rationalismus,[1]) dessen Prinzip ebenfalls die transzendente göttliche Vernunft mit ihren Vernunftidealen war, an dem das Empirische und Historische kritisch gemessen wurde. Eines allerdings trennt Rickert von ihm: die Abkehr von der Wirklichkeit. Während dem alten Rationalisten die kosmische Vernunft als die Wirklichkeit erschien, begnügen sich die heutigen Absolutisten mit einer logischen Hypostasierung. An die Stelle des metaphysischen Seins tritt das logische Gelten, das der Wirklichkeit vorgeordnet wird.

[1]) Heinrich Maier, „Wahrheit und Wirklichkeit", Einleitung.

Die Absolutierung der Wahrheiten ist eine doppelte: Erstens werden sie losgelöst von den psychischen (und als solchen realen) Erkenntnisakten urteilender Individuen und zweitens von der Wirklichkeit der Erkenntnisobjekte. Es gibt danach wirklichkeitsfreie Wahrheiten.

Diejenige Richtung des Absolutismus, der Rickert und Royce angehören, läßt sich als normative bezeichnen. Das bedeutet, daß sie in der Wahrheitsnorm das Absolute sieht und weiter in den durch diese Norm geforderten Wahrheiten, die als Werte gedacht sind. Sie sind dem Fluß des historischen Geschehens entrückt, zeitlos gültig.

So gelangte man zu einer neuen Art von Metaphysik, die nicht nach dem Wesen der Dinge an sich fragt, sondern die logisch hypostasierte Wahrheit als Absolutes an die Stelle der absoluten Wirklichkeit treten läßt.

Daß sich die Wahrheiten — mögen sie nun essentiell oder normativ absolut gedacht sein — nicht in derselben Weise auf sich selbst stellen lassen, wie man es einst mit den Dingen an sich getan hatte, leuchtet ein. So benötigte man zu diesem unwirklichen Reich der Wahrheiten eine allgemeine Vernunft, die nun wieder in verschiedener Weise gefaßt werden konnte.

Der Absolutismus hat zur Voraussetzung den Glauben an die absolute Vernunft, in der die Wahrheiten verwirklicht sind, die dem irrenden Menschen Halt und Maßstab sein können. Das diese Hoffnung verfehlt ist, wird sich uns später zeigen. Auch die Absolutierung der Wahrheiten entbindet die Absolutisten nicht von der Aufgabe, brauchbare Kriterien zu suchen, und sie finden keine besseren als ihre Gegner.

Wir gehen nun dazu über, zunächst Rickerts Stellung zum Wahrheitsproblem darzulegen.

1.) Rickerts Standpunkt.

Die Urteilstheorie Rickerts sieht das Wesentliche des Urteils im Gegensatze zum „bloßen" Vorstellen in der Anerkennung oder Verwerfung einer Vorstellung oder Vorstellungs-

verbindung. Während unsere Vorstellungen kommen und gehen und unter dem Gesichtspunkte des Wertes betrachtet, gleichgültig sind, heben sich die Urteile aus dieser indifferenten, bloß tatsächlichen Zone durch ihre Werthaftigkeit heraus. Das richtige Urteil hat einen wahren, absoluten Wert erfaßt, was uns subjektiv im Wahrheitsbewußtsein klar wird.

Nachdem sich Rickert auf den Boden der Immanenz aller Erkenntnisinhalte im Bewußtsein überhaupt gestellt hat, scheint ihm der Gegenstand der Erkenntnis nur als ein Sollen denkbar, denn den Inhalt der Vorstellungen nennt er bloß Material, während Gegenstand für ihn das ist, wonach sich das Urteil richten muß, um sein Ziel zu erreichen, d. h. wahr zu sein. Das Material korrespondiert dem Vorstellen, der Gegenstand dem Erkennen. Rickert unterscheidet streng im Sinne der Geltungstheorie des Urteils zwischen diesen beiden Funktionen. Wenn nun das Gewühl der wechselnden Vorstellungen niemals zu einer Erkenntnis führt, so braucht das Urteilen, wenn es objektiv sein will, eine Ordnung, die es anerkennt. Zu sagen, daß diese Ordnung eine Welt von Dingen an sich sei, ist nicht möglich, denn um die Wahrheit, die in der Uebereinstimmung mit dieser An-sich-Wirklichkeit bestehen müßte, festzustellen, brauchten wir einen Vergleich zwischen der Kopie und dem abgebildeten Ding an sich. Da uns das Ding an sich nicht zugänglich ist, ist ein Vergleich mit der „Kopie" nicht möglich, und wir müssen den Abbildrealismus aufgeben, um nach anderer Richtung Ersatz zu suchen.

Erkennen ist nur im Urteilen vorhanden. Rickert polemisiert daher gegen diejenigen Urteilstheorien, die im Urteil ein nur vorstellungsmäßiges Gebilde sehen. Die Analyse des Urteils führt zu einer neuen Aufrollung des Transzendenzproblems. Zwar gibt es keinen bewußtseinsjenseitigen Maßstab der Erkenntnis, weil alles Material der Erkenntnis bewußtseins-immanent ist, wohl aber einen urteilsjenseitigen Maßstab, der unabhängig vom Erkennen ist. Wonach richtet sich also die Erkenntnis, wenn sie einem Inhalte die Form der Wirklichkeit beilegt? — Nach einem Werte.

Urteilen heißt in positivem oder negativem Sinne Stellung nehmen zu einem Werte. „Nur Werten gegenüber hat das alternative Verhalten des Billigens oder Mißbilligens seinen Sinn."[1]) Erst das Bejahen oder Verneinen erhebt die Vorstellung zum erkennenden Urteil. Der logische Kern des Urteilsaktes liegt nach Rickert hierin beschlossen.

Die Wirklichkeitsphilosophie weicht, wie wir sehen werden, von Rickert wesentlich ab; sie lehrt, daß die Urteile sich im Rahmen der Vorstellungen vollziehen, bekämpft die Theorie von der logischen Indifferenz der Vorstellungen und erklärt, daß das Wahrheitsbewußtsein, das zu den Vorstellungen das spezifisch Urteilsmäßige hinzubringt, nur ein implizites Moment in diesen ist.

Rickerts Gedanke kulminiert darin, daß wahr nur das ist, was wert ist, gedacht zu werden. „Auch das Theoretische enthält Praktisches." „Wir müssen uns angewöhnen, auch innerhalb des rein theoretischen Gebietes Wertungen zu konstatieren."[1]) Dadurch wird das Erkennen zum praktisch-willensmäßigen Werten gemacht.

Rickert will damit nicht sagen, jedes Urteil müsse als Werturteil angesehen werden. Er will nur von den Seins-Urteilen sprechen, von denen er dennoch behauptet, sie seien Wertungen. Fälle ich das Urteil „das Papier ist weiß", so habe ich, falls das Urteil richtig ist, einen transzendenten zeitlosen Wahrheitswert „ergriffen", indem ich ihn mein Urteil bestimmen ließ.

Die Wahrheit des Urteils beruht auf seiner Uebereinstimmung mit einem absoluten Sollen; Rickert fordert, daß sich unser Erkennen nach diesem absoluten Werte richten soll.

Der Wert wird von der Wertung und von den Gütern, an denen Werte haften, unterschieden und in die Sphäre des Unwirklichen verwiesen. Es sei sinnlos, nach der Existenz von Werten zu fragen, existieren könnten nur Wertungsakte als psychische Tatsachen und Güter, d. h. Wertträger. Werte dagegen können nur „gelten".

[1]) Rickert, „Gegenstand der Erkenntnis," S. 120.

Hier stellt Rickert den Kardinalsatz alles Absolutismus auf: „Ein Wert kann gelten, ohne daß ein Akt der Wertung, der zu ihm Stellung nimmt, oder ein Gut, an dem er haftet, irgendwo und irgendwann wirklich vorhanden ist". Er fordert also den Absolutismus als Loslösung des Wertes vom psychisch-realen Wertungsakt und vom ebenfalls realen Objekt der Wertung. Da Werte sich weder im Gebiet des Physisch-Objektischen noch in dem des Psychisch-Subjektischen unterbringen lassen, also überhaupt nicht in dem des Realen, müssen sie ein Reich für sich bilden, ein drittes Reich, ein Jenseits, ein Irreales.

Diese Forderung steht im absoluten Gegensatz zu der anderen Richtung des Pragmatismus; der irreale Wert ist der Faktizität des Seins, besonders hier des faktischen Erkennens, extrem gegenübergestellt. So erscheint Rickert als einer der schärfsten Gegner des Versuches, den Wahrheitswert auf die Nützlichkeit zurückzuführen.

Bei seiner Einteilung der Werte nimmt er eine Kluft zwischen den hedonischen und den übrigen, den Kulturwerten, d. h. den moralischen, ästhetischen und logischen Werten an. Bei den hedonischen Werten gibt er ohne weiteres zu, daß ihre Geltung von dem Dasein des realen Gutes und seiner faktischen Wertung abhängig sei, d. h. hier verzichtet er auf den Absolutismus. „Der Wert der hedonischen Wertung . . . . gilt also nur für das individuelle Ich an der Stelle des Raumes und an dem Punkte der Zeit, an dem das Individuum das Lustgefühl gerade hat".[1])

Wie ist es aber mit den übrigen Werten? Setzen sie nicht ebenso wie die hedonischen faktische Wertungen und faktische Güter voraus? Rickert bestreitet das. Er glaubt, in einer Zone absolute Werte festhalten zu müssen, die nicht in derartiger Abhängigkeit stehen wie die hedonischen. Die wahren Gedanken gehören weder zur psychischen, noch zur physischen Wirklichkeit.

Nun brauchen wir beim Urteil ein Zeichen, um „sinnvoll" bejahen zu können, und dieses soll in einem psychischen Zustand

[1]) Rickert, „Gegenstand der Erkenntnis", S. 200.

uns so gegeben sein, „daß an ihm der Wert zu finden ist, dem wir bejahend zustimmen". Dieser psychische Zustand soll das faktische Kriterium für die Wahrheit des Urteils sein. Es soll damit dem vom Urteilen bejahten Wert zeitlose Geltung sichern. „Wir werden, wenn wir urteilen wollen, durch den Zustand der Gewißheit, genauer durch den Wert, von dem er uns Kunde gibt, gebunden: Wir dürfen nicht willkürlich bejahen oder verneinen". Dieses Eingeständnis Rickerts zeigt einmal, daß sein Absolutismus nicht möglich ist, wenn er auf ein psychisch Seiendes rekurrieren muß und weiter, daß er ein Empfinden dafür haben mußte, wie wenig er das Transzendenzproblem gelöst hatte. Denn der absolute Wahrheitswert spielt bei der Begründung der Erkenntnis keine Rolle, es ist vielmehr bloß das Evidenzgefühl, das uns angeblich von ihm Kunde gibt. Eben wurde uns noch gesagt, Bejahen und Verneinen seien faktische Willensakte, und jetzt hören wir, daß wir durch eine Evidenz gebunden sind, die Rickert sofort als eine Notwendigkeit bezeichnet und zu einem Wert umbiegt. „Der Zustand der Gewißheit also (ein psychischer und als solcher realer Zustand! Anm. d. Verf.) genauer (!) der Wert, von dem er mir Kunde gibt, verleiht, wenn ich ihn bejahe, meinem Urteil den Charakter der unbedingten Notwendigkeit".

Der Begriff einer psychischen Tatsache, der Evidenz, wird also hier einfach mit dem des unwirklichen, sein sollenden Wertes vertauscht, nachdem Rickert wenige Seiten zuvor den Wert in die Zone des jenseits von Subjekt und Objekt Liegenden verwiesen hatte. Durch die Urteilsnotwendigkeit verkündet sich das Sollen, das dann das Subjekt anzuerkennen hat.

Es scheint in der Tat, wie Rickert selbst sagt, schwer verständlich, „mit welchem Recht wir uns auf ein Immanentes als Kriterium für Transzendentes verlassen."[1]) Es tritt eine Forderung auf, geknüpft an ein psychisches Sein, die zugleich unabhängig davon gilt.

[1]) Rickert, „Gegenstand der Erkenntnis", S. 237.

Wir führen noch weitere Zitate an, um die haltlose Begründung des Absolutismus zu illustrieren. „Die Gewißheit ist doch nichts anderes als ein psychischer Zustand.“ „Das Sollen ist im Grunde nichts anderes als der psychische Zwang zu urteilen, der Zwang, irgendwie mit Ja oder Nein, mit Bejahung oder Verneinung einem Erlebnis gegenüber Stellung zu nehmen.“

Mit Recht sieht Arthur Liebert hier einen psychologistischen Einschlag „umsomehr, als der Evidenz die Funktion zugesprochen wird, dem Urteil zeitlose Geltung zu verbürgen.“[1])

Die endgültige Beleuchtung und Kritik der Rickertschen Position wollen wir im folgenden Abschnitt vornehmen, in dem wir den Wertbegriff der Wirklichkeitsphilosophie Heinrich Maiers in den Vordergrund rücken, der zugleich die Kritik der beiden pragmatistischen Theorien enthält.

2.) Der Standpunkt Josiah Royces.

Josiah Royce ist der vom Geiste des absoluten deutschen Idealismus aufs stärkste beeinflußte Denker, der nach der in der amerikanischen Philosophie so lange gehegten idealistischen Tradition den hereinbrechenden Naturalismus und Relativismus abzuwehren sucht. Er fühlt sich dabei in der Rolle des Apologeten. Der Ausgangs- und Endpunkt alles seines Philosophierens ist der Gedanke der Bezogenheit aller endlichen Phänomene auf den einheitlichen absoluten Gott, den er personalistisch-voluntaristisch faßt. Die Vielheit der Erscheinungen erhält ihre sinnvolle Zentrierung in einem geistigen All-Einen (einer absoluten Erfahrung), das als Individualität zu denken ist, die als Teilmomente die in innerer Gemeinschaft stehenden endlichen menschlichen Erfahrungseinheiten in sich enthält.

Wesentlich ist Royces Wendung zum Voluntarismus, durch dessen entschiedene Betonung er dem Pragmatismus James' den Wind aus den Segeln zu nehmen glaubt. Sie ist es, die ihm die eigenartige Mittelstellung zwischen den von

[1]) Arthur Liebert, „Problem der Geltung“, S. 213.

den relativen Pragmatisten bekämpften Idealisten und jenen selbst verschafft.

Er unterscheidet drei moderne Wahrheitstheorien: den Instrumentalismus, den Individualismus und den absoluten Pragmatismus, seinen eigenen Standpunkt, alle auf voluntaristischem Boden.[1])

In dem Abschnitt „Loyalty, truth and reality" seines Werkes „Philosophy of loyalty" begegnet uns der charakteristische Satz: Wahrheit-Suchen ist eine moralische Tätigkeit. In diesem Abschnitt setzt sich Royce polemisch mit den relativen Pragmatisten auseinander, mit dessen Führer James ihn enge persönliche Beziehungen verbanden. Er glaubt, daß jeder, der einen Satz mit dem Anspruch auf Wahrheit aufstellt, damit notwendig voraussetzt, daß die „Welt der Wahrheit, von der er redet, eine Welt ist, die eine rational und geistige Einheit besitzt, eine bewußte Welt der Erfahrung, deren Bewußtseinsgrad höher ist als der unserer menschlichen Geister, dessen Leben jedoch derart ist, daß unser Leben als Teil zu diesem lebenden Ganzen gehört."[2])

Bemerkenswert ist die Differenz von Rickert: das umfassende Bewußtsein ist nicht wie bei Rickert ein begrifflich-allgemeines, sondern ein anschaulich-allgemeines, reales, wie das Fichtesche Ich, ähnlich der Totalerfahrung Bradleys, das als eine universale Individualität betrachtet wird.

Die Behauptung der Wahrheit eines Urteils stützt sich auf den Glauben an die Realität der absoluten göttlichen Erfahrung. Das praktische Moment der Erfahrung liegt darin, daß jeder, der eine Wahrheit aufstellt, eine Tatsache anerkennt, ganz so wie wir es bei Rickert dargelegt fanden.

Royce stimmt aber auch den relativen Pragmatisten zu, daß „die Bemühung, diese Anerkennung zu verifizieren, durch eigene persönliche Erfahrung, und der Versuch, Wahrheit in

[1]) Josiah Royce, „The problem of truth in the light of recent discussion", Bericht über den III. Internationalen Philosophen-Kongreß zu Heidelberg 1908, herausgegeben von Elsenhans.

[2]) Josiah Royce, „Philosophy of loyalty", S. 213.

der Form einer praktischen Uebereinstimmung unserer Behauptungen und unserer erreichten empirischen Ergebnisse eine Bemühung ist, die in unserem individuellen Leben unvermeidlich jede Unternehmung in der Sache des Wahrheitssuchens begleitet und stützt."[1]) Ja, Royce erklärt, daß der Pragmatismus trotz seines Abscheus vor ewigen Wahrheiten doch diejenige behaupten muß, die die Wahrheit als praktische Tätigkeit mit ethischer Absicht erklärt. „Die Erreichung der Wahrheit bedeutet die Erreichung des Erfolges, den wir brauchen, und für den die ganze praktische Natur . . . arbeitet."

Dieser Absolutist gibt zu, daß wir erfolgreiche Ideen suchen, wenn wir Wahrheiten suchen. Bis dahin erklärt er sich völlig mit dem Pragmatismus einverstanden, das praktische willensmäßige Moment am Urteil hebt er ebenso scharf wie James hervor.

Jetzt aber taucht eine Frage auf, die ihn zu einer extrem entgegengesetzten Stellung führt: Worauf beruht der Erfolg?

Es handelt sich nicht um den Gegensatz von Intellektualismus und Pragmatismus, sondern um den zwischen zwei wohlbekannten Willenshaltungen, dem Willen, der loyal ist gegen die Wahrheit als ein universales Ideal und jenem, der mit vorübergehenden Launen beschäftigt ist.

Wir können nicht beim Relativismus stehen bleiben. In der Frage, ob Intellektualismus oder Pragmatismus, steht Royce auf der Seite des Pragmatismus; der Angriff James' auf den Intellektualismus erscheint ihm völlig berechtigt. Alle Logik ist Logik des Willens. Es gibt keinen reinen Intellekt. Nach James scheint es so, als ob jede nicht-relativistische Wahrheitstheorie intellektualistisch sein muß. Royces Beispiel zeigt eine Form des Pragmatismus, die mit dem bekämpften Intellektualismus den Absolutismus gemein hat.

Die Zahl der Verifikationen, die der einzelne Mensch seinen Urteilen verschaffen kann, ist nur beschränkt, nicht abgeschlossen, nicht endgültig. Daran wird auch dadurch nichts geändert, daß wir Ideen und verifizierte Ideen mit anderen

[1]) Royce, „Philosophie of loyalty", S. 325.

Subjekten austauschen, daß „Wahrheiten auf Kredit leben", vorausgesetzt, daß zu ihrer Deckung nur einer sie verifiziert hat. Der einzelne und auch die Gesellschaft hat nicht den wahren Wert der „wahren Einheit" erfahren, seine Verifikation bleibt unabgeschlossen, er sieht nicht das, was die Relativisten den „Barwert des Urteils" nennen. Das Wertgefühl, das uns eine Wahrheit verschafft, hängt nach Royce von einem Glauben an eine übermenschliche Lebenseinheit ab, „einem Erfahrungswert, der zu reich ist, um als rein momentan aufgefaßt zu werden".[1]) Die Wahrheit läßt sich nicht als Sammlung menschlicher Erfahrungen von persönlicher Nützlichkeit definieren.

Solange die Verifikation eine Angelegenheit der individuellen Erfahrung ist, bedeute Wahrheit im Munde der Pragmatisten nur, daß wir es zweckmäßig finden, ein Urteil als verifizierbar anzusehen, obwohl wir wissen, daß es nicht verifiziert werden kann.

Die Wahrheit der Urteile oder ihre Falschheit gehört zu ihnen, ob ich sie kreditiere oder nicht, verifiziere oder nicht.

Der Glaube an die Einheit und also Absolutheit der Erfahrung, so behauptet Royce, läßt sich nicht in relativistischer Weise auf persönliche Erfahrung stützen, die uns förderlich erscheint. Wenn der Relativist immer wieder die Wahrheit als das definiert, was sich „in der langen Reihe" unserer Erfahrung als nützlich erweist, so stellt Royce die Gegenfrage: Wann hat der Mensch das Ganze der Erfahrung zusammen, um von Wahrheit reden zu können? Und vor allem: Was entscheidet darüber, ob ein Urteil wahr ist?

Die einzelne Verifikation kommt und geht: Sprechen wir von Wahrheit, so meinen wir etwas anderes. Natürlich ist die Erreichung der Wahrheit ein Erfolg. Aber der wirkliche Inhalt dieses Erfolges ist ein ethischer: Unter Hintansetzung aller persönlichen und subjektiven Interessen sind wir verpflichtet, die Wahrheit zu erkennen. Wir haben das Bewußtsein, daß die Vielheit unserer persönlichen Erfahrung sich zu einer Einheit

[1]) Royce, „Philosophy of loyalty", S. 330.

zusammenschließen muß; tatsächlich erreichen wir relative Vereinheitlichungen. Unser Ziel ist die Idee der absoluten Einheit, die auf intellektuellem Gebiet gleichbedeutend ist mit der Idee der Wissenschaft überhaupt. Haben wir eine solche absolute Wahrheit erreicht, dann sind wir geborgen in der absoluten Einheit des Lebens.

In der ethischen Wahrheitsnorm sieht Royce einen Hinweis auf diese absolute Einheit. Das Individuum hat zwar zu kreditieren, aber die Wahrheit, die es sucht, ist die vollendete, totale. Die Tatsache, daß wir in unserer menschlichen Erfahrung niemals auf absolute Wahrheiten treffen, erklärt Royce nicht als einen Mangel in der Idee der Wahrheit, sondern nur als einen solchen im gegenwärtigen Stande der Wissenschaft.

Selbst in dem Fall, daß wir uns getäuscht haben, bedürfen wir wieder einer neuen Einheit, um überhaupt von Falschheit des Urteils sprechen zu können, denn was bedeutet Falschheit anderes, als Nicht-Uebereinstimmung mit der Wahrheit, die also als geltend vorausgesetzt werden muß. Der Pragmatismus muß einfach die Geltung der Wahrheit voraussetzen, um eine Abweichung von ihr konstatieren zu können. Auch er muß, wenn er von der nie abgeschlossenen Reihe der Verifikationen spricht, ja sogar von einer absoluten, stabilen Wahrheit, zu der unser ganzes Erkennen hinstrebe, die Annahme eines Reiches der Einheit machen, nur werde diese logische Grundlage von den psychologistisch-evolutionistischen Tendenzen durchkreuzt.

Royce schreckt nicht wie Rickert davor zurück, der absoluten Erfahrung die Realität zuzuschreiben. Sie steht in der engsten Beziehung zum Leben der Individuen mit ihrer Erfahrung, denn der Zweck des Lebens ist die Herstellung der Einheit der endlichen Erfahrung mit der absoluten. Diese Wahrheitstheorie verdient auch nach Royce nicht den Vorwurf, daß sie der menschlichen Betätigung nur die müßige Rolle zuschreibe, die ewigen Wahrheiten zu kopieren, die vor aller endlichen Erfahrung existieren. Es ist vielmehr eine Immanenz

der endlichen Subjekte und ihrer partiellen Erfahrungen im absoluten Subjekt anzunehmen.

Jedes einzelne Urteil, das mit dem Anspruch auf Wahrheit aufgestellt worden ist oder als wahr gegolten hat, mag falsch sein, die Idee der Wahrheit wird dadurch nicht angefochten. Denn ihre Bestreitung ist gleichbedeutend mit ihrer Behauptung.

III.

Die Stellung des Wahrheitswertbegriffes in der Wirklichkeitsphilosophie.

Es handelt sich für uns bei der Kritik des Pragmatismus um die Stellung des Wirklichkeits- und des Wertbegriffes. Hier hat Heinrich Maier in seinem Werke „Wahrheit und Wirklichkeit" so aufklärend gewirkt, daß wir jene von seinem Standpunkt aus führen können.

Die Wirklichkeitsphilosophie hat den Vorzug, daß sie zunächst einmal das Wesen der Wahrheit untersucht, anstatt diese bloß als einen Wert zu erklären.

Sowohl Rickert wie Heinrich Maier gehen über den Immanenzstandpunkt hinaus. Die Wahrheit muß einen objektiven Rückhalt haben. Sah Rickert in der Transzendenz ein Sollen, einen geltenden Wert, der uns bestimmt, so findet Heinrich Maier bei seiner Analyse des Urteils als Kernmoment der Wahrheit das Gefordertsein durch bewußtseins-transzendent Gegebenes. Bei Rickert gerät die logische Wahrheit in Abhängigkeit von einem Sollen, das einen ethischen Charakter trägt. Weil nun Rickert sich nicht um eine Analyse der Wahrheit bemüht, so vertauscht er einfach die logische Wahrheit mit der ethischen, und so ergibt sich sein Satz, daß die Wahrheit ein gesollter Wert sei.

Was das Sollen eigentlich von uns verlangt, was der Inhalt dieses Sollens ist, das erfahren wir überraschenderweise von Rickert nicht, denn darüber gleitet seine Untersuchung einfach hinweg, als lägen hier keine Probleme.

Statt einer Analyse des Wahrheitsbewußtseins verschiebt Rickert die Untersuchung auf ein anderes Gleis.

Die Wahrheit ist die logische Notwendigkeit, so und nicht anders zu urteilen, wenn wir überhaupt urteilen wollen. Von einer solchen Feststellung ist Rickerts Lösung des Transzendenzproblems weit entfernt.

Die logische Notwendigkeit läßt sich nicht als rein immanent auffassen, wie es Sigwart noch tat. Früher, unter der Herrschaft des Abbildrealismus, hatte die Wahrheit einen objektiven Rückhalt an einem an sich Seienden, an dem sie sich messen konnte. Geben wir jedoch diesen voraussetzungsvollen und unbegründbaren Realismus auf, um uns den immanenten Wahrheitsbegriff Sigwarts zu eigen zu machen, so kann von einem derartigen Rückhalt keine Rede mehr sein: die Wahrheit steht rein auf sich selbst. So ist es nicht verwunderlich, wenn man aus den Sigwartschen Prämissen einen weitgehenden Absolutismus entwickelte, der von der Wahrheit die Beziehung zur Wirklichkeit ablöste.

Dieser Immanenzstandpunkt läßt sich auch nicht halten, denn beim Urteilen haben wir zweifellos den Eindruck, daß ein bewußtseins-transzendent Gegebenes in unser Bewußtsein hineinragt und an unser erkennendes Vorstellen und Denken die Aufforderung richtet, so und nicht anders zu urteilen, wenn wir das transzendent Gegebene adäquat auffassen wollen.

In keinem Falle darf dies transzendent Gegebene als ein transzendent Reales, Bewußtseinsjenseitiges verstanden werden. Das transzendent Gegebene ist kein Transzendentes, das unserem Erkennen etwa in derselben Weise gegenüberstände wie ein Objekt der Erscheinungswelt, die für die Wirklichkeitsphilosophie die einzige ist, sondern lediglich als Grenzbegriff möglich, der sich erst unserem erkenntnistheoretisch reflektierenden Denken ergibt.

Auch dürfen wir nicht wie die Positivisten glauben, daß das transzendent Gegebene einen reinen zutatenfreien Kernbestandteil des Bewußtseinsinhaltes darstelle, wie man auf positivistischer Seite die Empfindungsinhalte einschätzt. Denn unser Bewußtseinsinhalt ist ja immer schon durch die Formen unseres Vorstellens und Denkens bearbeitet, und das gegenständlich-kategorial geformte transzendent Gegebene ist das wirkliche Objekt der Erkenntnis, also ist das „Gegebene" unserem Erkennen nicht direkt zugänglich. Es ist gleichsam ein Blick hinter die Kulissen erforderlich, um zum Begriff des transzendent Gegebenen zu gelangen, und die Relation zwischen Bewußtsein und transzendent Gegebenem ist nicht die reale der Erscheinungswelt.

Auch der viel verbreitete Fehler muß vermieden werden, daß man eine Fremdheit zwischen dem Bewußtsein mit seinen Auffassungsformen und dem transzendent Gegebenen annimmt. Die Formen unseres Bewußtseins, die präsentativ-kategorialen ebenso wie die noetisch-kategorialen, deren System die Wirklichkeitsphilosophie in umfassender Weise darzustellen unternommen hat, haben wir als durch das transzendent Gegebene gefordert zu betrachten.

So ergibt sich uns: Wahrheit ist logische Notwendigkeit, logische Notwendigkeit aber ist Gefordertsein des Urteils durch bewußtseinstranszendent Gegebenes.

Damit ist das Wesen der Wahrheit analysiert. Nach vollzogenem Urteil, an das sich das Wahrheitsbewußtsein in verschieden starken Graden knüpft, erfolgt nun eine Wertung des urteilenden Subjekts im Wahrheitswertgefühl, die zum Objekt die Wahrheit hat, wie sie uns im Wahrheitsbewußtsein zugänglich ist.

Das erkennende Subjekt fühlt das wahre Urteil als einen Wert, was besonders nach Zweifeln deutlich zum Bewußtsein kommt. Dieses Wertfühlen richtet sich zunächst rein auf die Wahrheit als logische Funktion, ist also ein rein intellektuelles Wertfühlen.

In der Verwechselung dieses Wahrheitswertgefühles mit dem Wahrheitsbewußtsein besteht der Irrtum aller Pragma-

tisten. Rickert begeht ihn durch seine Bezeichnung des Urteilens als Anerkennung oder Verwerfung von Werten. Und wenn James die Aufstellungen Rickerts über ein ursprüngliches Sollen als „phantastische Ideenflucht" und „Bankrott des Rationalismus" bezeichnet, wenn er sagt, Rickerts Ausführungen über diesen Gegenstand seien „so schwach, wie man es bei einem sonst so fähigen Schriftsteller kaum für möglich halten sollte"[1]), so vergißt er, daß er selbst Rickerts Ansicht garnicht so fern steht. Denn der „Rationalismus" verlangt, wie James selbst bemerkt, nicht die Abbildung der Wirklichkeit als unbedingte Forderung, sondern unter Ausschaltung der transzendenten Wirklichkeit die Uebereinstimmung mit einer Norm.

Im Wahrheitsbewußtsein, daß das sachlich-logisch Frühere im Verhältnis zum Wahrheitswertgefühl ist, verhält sich das Subjekt keineswegs wertend; wir haben nicht den Eindruck, eine Anerkennung oder Verwerfung zu vollziehen. Das Wahrheitsbewußtsein ist das Bewußtsein, so und nicht anders urteilen zu müssen. Aber wir sind beim Vollzug des Urteils nicht von einem imperativischen Sollen abhängig, sondern von einem transzendent Gegebenen, das in sich die Aufforderung enthält, in bestimmter und einmaliger Weise durch unser erkennendes und vorstellendes Denken aufgefaßt zu werden.

Erst nachdem wir so die Wahrheit analysiert haben, indem wir dem Wahrheitsbewußtsein, dem „letzten Ankergrund unserer Erkenntnis," wie Heinrich Maier sagt, nachgehen, haben wir das Recht zu sagen, daß die Wahrheitsforderung eine sittliche ist, deren Aufstellung in einer emotionalen Denkfunktion erfolgt.

Nach Rickert haben wir neben dem Reich der Wirklichkeit ein Reich der geltenden Werte, die Rickert gern als das „Irreale" bezeichnet, anzunehmen.

Für unsere Frage handelt es sich nur um seine Wahrheitswerte, die in unendlicher Fülle Geltung haben sollen und ganz auf sich selbst beruhen.

Neben den subjektiven Werten — sowohl individuell-subjektiven, wie allgemein-subjektiven — die wir als hedonische

[1]) James, „Pragmatismus", S. 148.

Werte zusammenfassen können, stehen in Rickerts System objektive Werte, die gelten, auch wenn kein reales Subjekt sie faktisch wertet oder anerkennt. „Der Wert der Nahrung zwar ruht auf der Wertung der Menschen, die Nahrung wollen, und so steht es mit allen Werten, die wir hedonisch nennen, vielleicht auch mit vielen anderen (!). Dagegen vom Wert eines wahren Satzes nahmen wir das nicht an. Er braucht nicht nur von allen anerkannt zu sein, um trotzdem „allgemein" zu gelten, sondern es braucht überhaupt niemand etwas von ihm zu wissen, und doch gilt er in dem Sinne, daß alle, die erkennen wollen, ihn anerkennen sollen."[1])

Zwar trennt Rickert in jedem Fall die Geltung von den psychischen Akten, jedoch gibt es für ihn eine Geltung abhängig von diesen und eine solche, die unabhängig absolut davon besteht. Die Absolutheit dieser Werte ist eine moralische: es ist der Gedanke des absoluten Pflichtbewußtseins, der Rickert den Mut gibt, diese Werte im Gegensatz zu den hedonischen zu absolutieren.

Abgesehen von der Unklarheit, die daraus spricht, daß auch „viele nicht-hedonische Werte" nur immanent und abhängig von der realen Wertung sind – welche Werte kann Rickert meinen? — zeigt der Satz, wie er das logische Problem der Wahrheit auf das ethische Gleis zieht. Nur so kommt die Unbedingtheit der Werte zustande. Sonst hätte Rickert zugeben müssen, daß auch die logischen Werte wie die hedonischen ein reales Werten voraussetzen und folglich auf ihre Transzendenz verzichten müssen. Die Absolutierung ist zuletzt nur emotional begründet. Von den Werten die an sich gelten und keine Beziehung zum Sein haben, unterscheidet Rickert das Sollen, zu dem der Wert wird, wenn er in Beziehung zu einem Subjekt, hier zu einem urteilenden Subjekt tritt. Dadurch, daß er das Sollen gegenüber dem Wert als etwas Sekundäres betrachtet, von dem abstrahiert werden kann, nähert er sich dem anderen Flügel der Absolutisten vom Schlage Husserl, die ein „ideales Bestehen" für die absoluten Wahrheiten annehmen.

[1]) Rickert „System der Philosophie," S. 126.

Diese ganze Absolutierung der Wahrheitswerte läßt sich nicht rechtfertigen. Zunächst ist es verkehrt, die Werte gegenüber der Norm und den Normgegenständen auf sich selbst zu stellen. Diesen kommt nach Heinrich Maier lediglich das emotional-volitive Sein, das Seinsollen zu. Das sittliche Sollen ist zuletzt ein menschliches Wollen. Daß es für das Leben des Menschen von fundamentaler Bedeutung ist, dieser Umstand gibt uns kein Recht, es zu einer logisch-kosmischen Größe zu erheben. Wir müssen uns immer wieder an den Ausgangspunkt unserer Untersuchungen, das Urteil und das ihm immanente Wahrheitsbewußtsein halten, d. h. an das reale Urteil, das wahr sein will. In jedem Fall ist der Wert und die Geltung der Wahrheit auf ein reales, aktuelles Urteil korrelativ bezogen.

Wenn wir Rickert folgen, so sind die Urteile nicht wertvoll, weil sie wahr sind, sondern wahr ist ein Urteil, wenn es wertvoll ist. Wirklich ist das, was vom Urteil als wirklich anerkannt werden soll. Mit dem Ausdruck „Transzendenz" ist nichts anderes gemeint als eine Differenz der Kulturgebiete, des logischen und des ethischen Wertes. Wenn das Vorstellen seines grundlegenden Wertes für die Erkenntnis entkleidet wird, brauchen wir eine Transzendenz, die bei Rickert ethischer Art ist. Rickerts Definition der Wahrheit nimmt sich nicht besser aus, als wenn man in der Aesthetik den Begriff der Schönheit auf ein moralisches Sollen zurückführen und sagen würde: schön ist, was gefühlt werden soll. Wie leer und kahl eine solche Difinition sich annimmt, sehen wir an diesem Beispiel noch deutlicher.

Welche Kulturwerte das sittliche Sollen als vollkommen gelten läßt und fordert, ist eine ganz andere Frage, die sich in der Philosophie nicht übergehen läßt, bei Rickert aber ungelöst bleibt.

Rickert hypostasiert ein erkenntnistheoretisches Bewußtsein zum Bewußtsein überhaupt. Selbst angenommen, die Urteile dieses Bewußtseins überhaupt seien absolut wahr, inwiefern können sie uns von Nutzen sein? Besteht irgendeine Verbin-

dung vom empirischen Subjekt zum reinen? Rickert behauptet, für die Wahrheit der Urteile besäßen wir ein Kriterium im Evidenzgefühl. Dieses Kriterium ist, wie er selbst zugibt, nicht absolut und objektiv, sondern relativ und subjektiv.

Und weiter: Würde dieses Normalsubjekt Urteile fällen, bedürfte es nicht ebenfalls eines Wahrheits-Kriteriums? Müßten wir nicht vom Standpunkt des erkenntnistheoretischen Subjekts aus seine Urteile und das ihnen immanente Wahrheitsbewußtsein analysieren? Die bloße begriffliche Verallgemeinerung befreit es nicht von dieser Notwendigkeit. Nun ist aber diese ganze Hypostasierung des Bewußtseins überhaupt eine durch nichts begründete Gewaltsamkeit, wenn Rickert ihm auch ebenso wie den Werten die Existenz abspricht und es zu einem bloßen Begriff macht, der dem Nominalisten als unwirklich gilt.

In Rickerts Begriff des Bewußtseins überhaupt sind zwei Gedanken ineinandergeflossen: die begrifflich-allgemeine Form des Subjekts überhaupt und die logisch-vollkommene Subjektivität. Beides hat natürlich nichts miteinander zu tun.

Wenn sich so Rickerts Begriff des Normalsubjekts auflöst, dann bleibt der Satz bestehen: Wahr ist, was gedacht werden soll. Und da es nun nicht mehr von einem reinen Bewußtsein gedacht werden kann, bleibt uns nur die relativ-pragmatistische Lehre übrig: wahr ist, was vom empirischen Subjekt gedacht werden soll. Solange es ein absolutes Sollen gab, hatte die Wahrheit auch nach ihrer Ablösung von der Wirklichkeit einen gewissen Schein von Stabilität. Diesen verliert sie beim relativen Pragmatismus völlig. Nicht mehr eine absolute moralische Forderung bestimmt die Wahrheit, stellt den Wahrheitswert dar, sondern der einzelne empirisch zwecksetzende Mensch. Dadurch wird das Sollen zu einem Wollen der einzelnen Subjekte. Dieser Pragmatismus stellt die Wahrheiten in den Dienst des „Lebens", wie Rickert sie in den des moralischen Sollens gestellt hatte.

Aber er verwechselt nicht nur wie Rickert und Royce Wahrheitsbewußtsein und Wahrheitswertgefühl, sondern auch

alle weiteren Gefühle, die sich an ein gelungenes Urteil knüpfen, die Lustgefühle, die die Vorstellungen der durch dieses Urteil erreichten Lebensförderungen zur Folge haben, also nicht mehr intellektuelle Gefühle. Anstatt zu sagen: Die Wahrheit wird sowohl intellektuell wie durch ihre Folgemomente praktisch wegen ihrer Lebensförderung zum Objekt einer Wertung gemacht, heißt es einfach und irreführend: die Wahrheit ist ein derartiger Wert. Diese unklare Ausdrucksweise, die für James, Schiller und Rickert typisch ist, verdeckt das Problem. Ebenso wenig wie von Rickert wird von den relativen Pragmatisten eine positive Analyse des Wesens der Wahrheit erstrebt.

Statt zum Ausgangspunkt der Untersuchung das einfache Wahrnehmungsurteil zu nehmen, das in der eingliedrigen Form das Element unseres Erkennens bildet, analysieren diese Pragmatisten komplizierte Theorien. Wenn wir das eingliedrige Wahrnehmungsurteil „die Sonne" fällen, haben wir nicht den Eindruck, damit unseren praktischen Wünschen Rechnung zu tragen. Gewiß fällen wir faktisch nur Urteile, die uns mehr oder weniger etwas angehen. Was beim Pragmatismus als Angelpunkt bleibt, sind Werte, Werte jedoch, die von Mensch zu Mensch, von Zeit zu Zeit wechseln: relative Werte. Der Pragmatismus betrachtet psychologisch die in fortwährender Veränderung begriffene Erfahrung und wirft dem „Rationalismus" vor, daß er ein An-sich-Gelten der Wahrheiten annimmt, das sich vornehm über die empirischen Urteile und ihre wandelbaren Wahrheiten hinwegsetzt. „Die Wahrheit existiert nicht, sie gilt, sie behauptet sich, sie gehört zu einer anderen Dimension als die Tatsachen und die Tatsachen-Beziehungen, kurz, sie gehört zur erkenntnistheoretischen Dimension."[1])

Diese Kritik, die James am Absolutismus übt, kann auch die Wirklichkeitsphilosophie unterschreiben. „Es hat vielleicht nie ein klassischeres Beispiel dafür gegeben, wie eine Idee zuerst aus konkreten Tatsachen abstrahiert und dann dazu verwendet wurde, diesen Tatsachen gegenüber zu treten und sie in Abrede zu stellen".

[1]) James, „Pragmatismus", S. 143.

Und andererseits stehen dennoch Pragmatisten und Absolutisten auf demselben Boden: beide gehen vom Wahrheitswert aus, beide ordnen den Wirklichkeitsbegriff dem Wertbegriff unter.

Mit den Pragmatisten stimmt die Wirklichkeitsphilosophie in der Verwerfung des absoluten Geltens der Wahrheiten überein, mit den Absolutisten in der Anerkennung der Autogenität der Wahrheiten (soweit vom absolutistischen Standpunkt davon gesprochen werden kann, da er die Wahrheiten durch ein sittliches Sollen erklärt). Gegen beide vertritt sie die Auffassung, daß wir nicht vom Wertbegriff ausgehen dürfen, wenn es sich darum handelt, das Wesen der Wahrheit zu bestimmen.

Die Logik ist nicht in der Weise frei oder voraussetzungslos, daß sie ohne eine deskriptiv-analytische Psychologie ihren Weg gehen könnte. Dennoch sind Erkenntnis-Psychologie und Erkenntnis-Theorie nach der Wirklichkeitsphilosophie streng zu trennen. „Wie man die Obliegenheit der Erkenntnistheorie auch fassen mag, Bedingung für eine erfolgreiche erkenntnistheoretische Untersuchung ist in allen Fällen die Kenntnis des Wesens der tatsächlichen Erkenntnisfunktionen in ihren originalen Gestalten. Dafür aber ist die Vertrautheit mit der Erkenntnispsychologie nicht wohl zu entbehren . . . . Ebenso gewiß aber ist, daß . . . . . die spezifisch erkenntnistheoretische Untersuchung sie in keiner Weise als Beweis- oder Geltungsgrundlage verwerten darf. Und auch dabei allerdings bleibt es, daß die erkenntnispsychologische Forschung an die eigentlichsten Aufgaben der Erkenntnistheorie überhaupt nicht heranreicht“.[1])

Es war vielleicht mißverständlich, wenn wir sagten, die absoluten Wahrheiten seien abzulehnen. Abgelehnt werden müssen sie nur im Sinne der Transzendenz, dagegen unterscheidet die Wirklichkeitsphilosophie durchaus die Geltung der Wahrheit von dem faktischen Vollzug des Urteils. Ihre Einschätzung der Psychologie in ihrer Bedeutung für die grund-

[1]) Heinrich Maier, „Wahrheit und Wirklichkeit“, S. 504.

legenden Untersuchungen der Erkenntnistheorie hat Angriffe von zwei Seiten erhalten: den einen ist sie zu viel, den anderen zu wenig psychologistisch.

Die Wahrheit eines Urteils wird keineswegs abhängig vom tatsächlichen Vollzug, nicht durch die Wirklichkeit des Urteils gegeben, aber der aktuell-individuelle Vollzug des faktischen Urteils ist die Voraussetzung, unter der es überhaupt Sinn hat, von Wahrheit zu reden. Wenn wir Logik treiben, so treiben wir sie für ein faktisch vorhandenes Urteilen und Denken. Diese korrelative Bezogenheit läßt sich nicht zerschneiden.

Von der Absolutheit, die die Wahrheitswerte auszeichnen sollen, kann keine Rede sein. Unser Ausgangspunkt, auch für die logisch-normative Besinnung ist das wirkliche Urteil, wie es tatsächlich im täglichen Leben oder in der Wissenschaft vollzogen wird. An ihm finden wir in mehr oder weniger deutlicher Form das Wahrheitsbewußtsein, das Wahrheitsnormbewußtsein, das Wahrheitswertgefühl. Und zunächst müssen wir unterscheiden zwischen der logischen Notwendigkeit und der sittlichen Notwendigkeit, logisch-notwendig zu urteilen.

Wenn wir die Wahrheit dann als einen Wert betrachten, so ist doch ihr Wertcharakter von der Beziehung zu möglichem Wertfühlen unablösbar. Nach Rickerts Welt-All-Begriff haben wir die Dualität eines Reiches des Realen und eines Reiches des Geltenden anzunehmen. Nach der Wirklichkeitsphilosophie haben wir nur die „Wirklichkeit“, und alle Momente, denen Rickert ein selbstständiges Bestehen außer der Wirklichkeit zuschreibt, sind zuletzt in der Wirklichkeit fundiert. Der Sinn eines Urteils ist gebunden an den realen Vollzug dieses Urteils und ebenfalls an die reale Existenz des Urteilsobjektes; die Wahrheit kommt nur aktuell-individuellen Urteilen zu — nur so kommen wir zu Begriffen wie Wahrheit und Geltung.

Eine verhängnisvolle Rolle hat das Folgemoment der Wahrheit, die Allgemeingültigkeit des Urteils, bei den Absolutisten gespielt. An das Bewußtsein der logischen Notwendigkeit knüpft sich mir das Bewußtsein, daß ich immer und auch

jedes andere denkende Subjekt, das in meiner Lage ist, so und nicht anders urteilen muß. Dadurch ist hingedeutet auf ein begrifflich allgemeines Urteil, das nun den Absolutisten als das Primäre erscheint, und zwar wird diese Ueberzeugung begünstigt durch eine Verwechselung der generell-empirischen Urteilsallgemeinheit mit der normativen. Es entsteht so der Glaube, daß unseren individuellen Urteilen die Wahrheit zukommt durch ein Teilhaben an der begrifflich-allgemein-normativen Wahrheit.

Aber die Bestimmtheit eines individuellen Urteils hat niemals ihren Realgrund in dem Allgemeinbegriff, unter den es zu subsumieren ist. „Die aktuelle Wahrheit kommt den von denkenden Individuen tatsächlich vollzogenen Urteilen ursprünglich und selbstständig zu: sie ist von der potentiellen Wahrheit der generellen Urteilsallgemeinheiten prinzipiell unabhängig."[1]) Die generellen Urteilsallgemeinheiten sind auf bloße Urteilsmöglichkeiten zu reduzieren. „Das Bewußtsein der logischen Notwendigkeit eines von mir vollzogenen Urteils hat nicht den Hinweis auf die entsprechende generelle Wahrheit zur Basis . . . Als logisch notwendig erscheint mir im Wahrheitsbewußtsein vielmehr unmittelbar mein faktisch individuelles Urteil selbst."[2])

Wir folgen also darin den relativen Pragmatisten, daß wir uns von den begrifflich-allgemeinen Wahrheiten abwenden und von den konkreten, aktuellen, individuellen ausgehen. Aber wir sind doch „Rationalisten" in bezug auf den Geltungscharakter der Wahrheit. Die Wahrheit, die nur einem faktischen Urteil zukommen kann, ist eine autogene Bestimmtheit des Urteils. Wie haben kein Reich absoluter Wahrheiten anzunehmen, die etwa die Macht hätten, unser faktisches Urteilen zu bestimmen, aber die Wahrheit ist eine ruhende Eigenschaft des Urteils, die nicht in einen Prozeß wie den der Verifikation aufgelöst werden darf. Sie ist eine logische Bestimmtheit des Urteils und zwar die normative, vollkommene Form desselben.

[1]) Heinrich Maier, „Wahrheit und Wirklichkeit," S. 243.
[2]) Heinrich Maier, ebenda, S. 256.

Literaturverzeichnis.

Bradley, Appearence and Reality.
Dewey, Studies in logical theory, Chicago 1903.
Dürr, Erkenntnistheorie.
Eachran, Pragmatismus. Eine neue Richtung der Philosophie, Leipzig 1910.
Eisler, Humanismus, Leipzig 1911.
Elsenhans, Bericht über den III. Internationalen Kongreß für Philosophie in Heidelberg, 1908.
G. Jakoby, Der Pragmatismus, Leipzig 1909.
James, Pragmatism, a new name for some old ways of thinking, 1907.
" Varieties of religious experience.
" A pluralistic Universe, 1909.
Jerusalem, Der Pragmatismus, Deutsche Literaturzeitung, Jahrg. XXIX, Nr. 4.
A. Liebert, Das Problem der Geltung, 1914.
" Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?, 1919.
" Die geistige Krisis der Gegenwart.
Lorenz, Das Verhältnis des Pragmatismus zu Kant, Kant-Studien, Bd. XIV, 1909.
Lovejey, The thirteen Pragmatisms.
H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, Tübingen 1907.
" Logik und Psychologie, 1924.
" Philosophie der Wirklichkeit I. Teil: Wahrheit und Wirklichkeit, Tübingen 1926.
Nietzsche, Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte.
Pierce, How to make our ideas clear, in: Popular Science Monthly, 1878.
Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis.
" System der Philosophie.
Royce, The Philosophy of loyalty, New York, 1908.
" The Problem of Truth in the light of recent discussion, im Heidelberger Kongreßbericht 1908.
F. C. S. Schiller, Axioms as Postulates, 1902.
" Humanism, 1903.
" Studies in Humanism, 1907.
" Plato or Protagoras 1908.
A. Schinz, Antipragmatisme.
H. Sturt, Personal Idealism, Philosophical Essays by eight Members of the University of Oxford, 1902.
Switalski, Der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus nach William James, 1910.
Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911.
Windelband, Der Wille zur Wahrheit, 1909.

Lebenslauf.

Ich wurde am 14. Oktober 1905 zu Berlin als Sohn des Schriftstellers Friedrich Robert Ehlers und seiner Ehefrau Anna, geb. Berg, geboren.

Bis zur Quarta besuchte ich das Helmholtz-Realgymnasium in Berlin-Friedenau, von Untertertia bis Prima das Prinz Heinrich-Gymnasium zu Berlin-Schöneberg. Im März 1924 legte ich die Reifeprüfung ab.

Im Sommer-Semester 1924 bezog ich die Universität zu Berlin, um Philosophie, Geschichte und Nationalökonomie zu studieren.

Ich hörte Vorlesungen und Uebungen bei den Herren Professoren Heinrich Maier, Arthur Liebert, David Baumgardt, Meinecke, Bernhardt, Schuhmacher, Dessoir, Köhler, Wertheimer und Vierkandt.

Berlin-Schöneberg, den 25. Juni 1930.